

Fenomenología y metafísica (Husserl, Ortega, Zubiri)

Cicuenta años después de la muerte de Husserl se hace más necesaria que nunca una profunda reflexión acerca de las pretensiones fundamentales de su fenomenología: llevar a cabo una fundamentación de la filosofía frente a la racionalidad naturalista, positivista y objetivista, que conduce al relativismo y escepticismo. Urge repensar el intento husserliano de una *filosofía primera* como marco de racionalidad filosófica, que valga asimismo para regir la vida humana. Porque vivimos de nuevo en un horizonte cultural en que el poder de los hechos se impone a la fuerza de la razón.

La razón ha quedado desarmada o disuelta frente al *factualismo* imperante, donde todo recurso a la razón no es más que retórica o indicio de impotencia para dominar en el campo de la realidad; por tanto, se convierte en expresión de un idealismo que pretende imponer sus cánones ante el «caos» de lo real. Pues la razón de los hechos es más eficaz y no se deja corregir por parámetros idealistas, carentes de vigor para transformar la vida real. La razón se ha positivizado: el ideal de la razón con que todavía Husserl soñó parece haberse evaporado tras la persistente influencia del positivismo, el pragmatismo, biologicismo, contextualismo y la hermenéutica no normativa en el panorama contemporáneo.

En cualquiera de estos casos se ha renunciado a lo normativo e ideal de la razón, dado que ésta se ha positivizado, convirtiéndose en un mero hecho: la razón se ha factualizado. Impera el reino de los hechos y ya ni siquiera la razón puede evadirse de los contextos fácticos para convertirse en instancia crítica de los mismos, puesto que también ella está obligada a atenerse exclusivamente al peso de los duros hechos y carece de fuerza para trascenderlos. No en balde resurge el «culto a los hechos», a lo fáctico, y la filosofía pierde todo su latente caudal crítico, ya que la razón se reduce a un mecanismo para adaptarse a lo que hay. Este factuismo de la razón se ha acrecentado actualmente mediante las corrientes que defienden la tecnologización y la biologización del conocimiento y de la acción, que nos recomiendan una interpretación más «realista» (y relativista) de nuestra posición en el mundo.

¿Tiene la fenomenología de Husserl algo que aportar en este horizonte cultural en que ya es habitual estar renunciando al sueño de la razón, por considerarlo utópico? ¿Se trata exclusivamente de una «aventura metafísica», que hay que abandonar por exigencias fenomenológicas? ¿O hay caminos fenomenológicos hacia el ideal de la razón y la reflexión metafísica?

1. FILOSOFIA PRIMERA COMO FENOMENOLOGIA DE LA RAZON

La fenomenología de Husserl se presenta como «el esfuerzo por anclarse en la razón trascendental, una razón que, no sometida a la contingencia, es capaz (...) de afirmarse como necesidad y como ideal, aunque quizá (...) sólo como utopía»¹.

¹ J. San Martín, *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón* (Barcelona 1987) p. 136.

Si nos atenemos al citado estudio del profesor Javier San Martín, la intención profunda de la fenomenología consiste en superar la naturalización y cosificación de la razón mediante una fenomenología de la razón, que sea capaz de mostrar que la razón es absoluta, es decir, que no depende de los hechos, sino que se impone por sí misma, vale por principio y sin condiciones, ya que es ideal y está desligada de las circunstancias que podrían anular su orden normativo. Mediante este proyecto de racionalidad universal Husserl pensaba hacer frente a la visión positivista de la filosofía y de la ciencia, que excluía toda «pregunta metafísica», es decir, toda pregunta por la razón que supera (trasciende) el universo factualista; pues «el positivismo decapita, por así decirlo, la filosofía».

La filosofía es una ciencia radical, universal, con pretensiones de fundamentación absoluta, mediante el acceso a principios verdaderos. Recordemos las palabras de Husserl: «La filosofía es (...) por esencia la ciencia de lo verdaderos principios, de los orígenes, de los 'ritsoomata pântoon'. La ciencia de lo radical también tiene que ser radical en su proceder y desde todos los puntos de vista. Ante todo, no debemos parar hasta haber llegado a principios absolutamente claros...»².

A pesar de las enormes dificultades que entraña este ideal filosófico y de las expresiones de desaliento, Husserl creía que la única solución consistía en superar el «cansancio», «el peligro más grande que amenaza a Europa»³. De ahí que siguiera afirmando: «estoy seguro de que sólo la fenomenología fundamental crea una última claridad y es el único camino posible (...) para realizar la idea de una filosofía como ciencia universal»⁴. Este intento de «philosophia

2 E. Husserl, *La filosofía como ciencia estricta* (Buenos Aires 1969) p. 108.

3 *Ibid.*, p. 172.

4 E. Husserl, 'Biefe an Roman Ingarden', *Phaenomenologica*, vol. 25 (La Haya 1968) p. 93 (citado por M. A. Presas, Introducción a *Meditaciones Cartesianas*, p. 18).

perennis» se mantuvo hasta el final de su vida: «mi vida entera estuvo dirigida a posibilitar una *philosophia perennis*»⁵.

Para llevar a cabo este proyecto filosófico hace falta afrontar la crisis provocada por la interpretación naturalista de la ciencia, por la que se ha desplazado la auténtica cuestión de la vida humana: «el sentido o la falta de sentido de la existencia humana en su totalidad»⁶. El naturalismo ha hecho olvidar la función primordial de la conciencia, así como todo el ámbito normativo, ideal y significativo de la razón⁷. Así pues, hace falta una filosofía que supere el reduccionismo positivista y naturalista, buscando un nuevo punto de partida en lo originario del sujeto y la vida.

Se precisa un nuevo comienzo, una nueva forma de filosofía primera. En ella se configurará una racionalidad que supere la alienación a que está sometida la razón en el naturalismo, positivismo y objetivismo reinantes. Todos ellos no son sino «una aberración del racionalismo»: «estoy convencido —decía Husserl— de que la crisis europea radica en una aberración del racionalismo. Mas esto no autoriza a creer que la racionalidad como tal es perjudicial (...). La racionalidad (...) en aquel sentido elevado y auténtico (...), en el sentido originario (...) (es) la llamada a dirigir el desenvolvimiento de la humanidad hacia la madurez»⁸.

Husserl se opuso a esta enajenación de la razón, puesto que «su absorción dentro del 'naturalismo' y el 'objetivismo'»⁹ estaba provocando el fracaso de la cultura racional —filosófica— de Occidente, cuyo síntoma era la patente crisis de las ciencias y de la vida humana. De ahí que el cometido de la filosofía de Husserl fuera mostrar la posibilidad de una filosofía como ciencia universal a partir de una

5 Ibid., p. 41 (citado por M. A. Presas, p. 15).

6 E. Husserl, *Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie (=Krisis)*, Husserliana VI (1962) p. 4.

7 E. Husserl, *La filosofía como ciencia estricta*, pp. 49 ss.

8 *ibid.*, p. 160.

9 *Ibid.*, p. 172.

fundamentación absoluta¹⁰; y, de este modo, recuperar el puesto de la razón filosófica en la cultura, como función rectora para una vida marcada por la responsabilidad y la «apodicticidad»¹¹. Husserl propugnaba una actitud crítica, capaz de instaurar un marco de racionalidad para la vida humana, en que la subjetividad no quedara cosificada. Por eso la crítica husserliana pretendía ser integral: «una crítica de la razón lógica y de la razón práctica, de la razón valorativa en general»¹².

Por tanto, se comprenderá que la fenomenología de Husserl «no excluye la metafísica como tal»¹³, ni se detiene ante las cuestiones «supremas y últimas». Antes bien sus resultados son metafísicos, en el sentido de la filosofía primera. Pues, ante la disgregación del saber y la desorientación cultural, producidas por la atrofia de la «gran fe de la modernidad», Husserl creyó necesario renovar el radicalismo de filósofo principiante mediante nuevas «*Meditaciones de prima philosophia*» y promover el espíritu del radicalismo propio de la autorresponsabilidad filosófica¹⁴.

La fenomenología, pues, no excluye la metafísica. Si bien es verdad que Husserl fue muy consciente de las dificultades de tal empeño, como p. ej. sugiere un texto citado por el prof. Montero¹⁵; sin embargo, el contexto del mismo aclara que Husserl estaba hablando con «amarga ironía» sobre su

10 E. Husserl, *Meditaciones cartesianas* (Madrid 1979) § 64, p. 228.

11 *Krisis*, Husserliana VI, p. 275.

12 Citado por Szilasi, *Introducción a la fenomenología* (Buenos Aires 1973) pp. 21-22.

13 *Meditaciones cartesianas*, § 64, pp. 232-3; § 60, p. 211.

14 *Ibid.*, § 2, pp. 37-39.

15 F. Montero, *Retorno a la fenomenología* (Barcelona 1987) pp. 9, 23, 506, 508. En p. 23 cita *Meditaciones cartesianas* § 60 y en p. 46, *Krisis*, Husserliana VI, p. 508. En ambos casos el contexto patentiza el sentido contrario al que se acoge el prof. Montero (su insistente negativa a aceptar la conexión de la fenomenología con la metafísica). Baste recordar que el § 60 de *Med. cart.* comienza diciendo: «Nuestros resultados son metafísicos...»; y para la cita de *Krisis*, cf. nota siguiente, donde se remite a la interpretación de H. Spiegelberg, en sentido contrario a la de Montero.

época y «no sobre sí mismo»¹⁶. Husserl nunca renunció al ideal filosófico ni a su alcance metafísico.

Es más, a juicio de alguno de sus más destacados seguidores, la fenomenología «pretende conducir al punto de apoyo inicial de las cuestiones metafísicas», ya que la reducción constituye la base «sobre la cual es aún posible la metafísica»¹⁷. La metafísica de que se habla aquí consiste en resumir el problema latente desde el comienzo de la metafísica occidental. Pues «no es cierto (...) que el derrumbe del idealismo alemán haya traído consigo la terminación de la metafísica y la prueba de su inmanente imposibilidad. Tal suceso consistió meramente en la terminación *de una* forma histórica de la metafísica, cuyos problemas (...) no han dejado de ser tales»¹⁸. La fenomenología vive dentro del horizonte de la metafísica occidental y reasume sus preguntas fundamentales; de no ser así, caeríamos en un abismo. Retomar, pues, el hilo de la tradición metafísica de Occidente y poner de relieve su fuerza latente en Husserl constituye un camino que conduce de la fenomenología a la metafísica.

Por otra parte, la destrucción de la metafísica ha sido el síntoma de la pérdida de base para la vida humana. Y la fenomenología «representa un retorno a la base que sustenta Occidente» y pretende servir de «instrumento para la renovación de toda la vida»¹⁹. Porque «el derrumbe de la metafísica (...) ha llevado al derrumbe de la esencia humana. Tras ese derrumbe se impone necesariamente la tarea de la renovación de la metafísica»²⁰.

Si el positivismo supone la terminación de la metafísica, la fenomenología, que se enfrenta al positivismo y pretende superarlo, tiene la función de ganar un punto de apoyo para

16 H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, Second Edition, vol. I (Nijhoff, The Hague 1965) p. 77, n. 2.

17 L. Landgrebe, *El camino de la fenomenología* (Buenos Aires 1968) pp. 115 ss. Recuérdese que esta obra recoge trabajos de su libro anterior y de difícil acceso, titulado *Phänomenologie und Metaphysik*.

18 *Ibid.*, pp. 118 y 119.

19 *Ibid.*, p. 119.

20 *Ibid.*, p. 126.

entrar en la metafísica. La fenomenología de la razón nos conduce a las preguntas decisivas para el ser humano, en la medida en que supera la idea positivista de la ciencia, por la que se abandona toda pregunta metafísica, es decir, todas las «preguntas supremas y últimas». Ahora bien, todas estas cuestiones tienen su inseparable unidad —según Husserl— en que contienen los *problemas de la razón*²¹. La fenomenología de la razón recupera por una nueva vía todas las cuestiones «metafísicas» que superan el universo de los meros hechos. Pues vuelven a ser problemas de la razón, la racionalidad humana, sus valores e ideales, la libertad, la teleología, el sentido del mundo y Dios. En todos estos casos se trata de interrogantes que «tienen en el sentido la idea de razón». Todas ellas reclaman una dignidad superior frente a las preguntas de hechos, ya que las «ciencias de sólo hechos hacen hombres de sólo hechos»²².

No debe pasar inadvertido que la crisis de este ideal filosófico implica la crisis del *modo de ser* hombre europeo. La *skopsis* en relación a la posibilidad de una metafísica, es decir, el derrumbamiento de la fe en una filosofía universal como directriz del hombre nuevo, significa el derrumbamiento de la fe en la «razón» y la pérdida de la referencia normativa a lo que significa desde antiguo la verdadera realidad (el *óntoos ón*). Con ello cae también la fe en una razón absoluta, de la que el mundo toma su sentido, la fe en el sentido de la historia, la fe en la libertad y capacidad del ser humano de crear un sentido racional a su existencia individual y colectiva. El hombre ha perdido su fe «en sí mismo», en su ser verdadero, y en hacerse verdadero, que era una tarea ideal de la razón.

Ahora bien, la fenomenología habrá de buscar el sentido de un verdadero ser humano. Para ello debe llevar la razón latente a la autocomprensión de sus posibilidades y patentizar la posibilidad de una metafísica como filosofía universal.

21 *Krisis*, Husserliana VI, § 3, pp. 6-7.

22 *Krisis*, Husserliana VI, p. 4.

Desde la fenomenología habrá que dirimir si el telos de querer ser hombre desde la razón filosófica (la autonormación por la verdad y la autenticidad humana) es una mera ilusión o si es propio del modo de ser humano en cuanto tal. A partir de la fenomenología, la metafísica como filosofía primera se configura como el movimiento histórico de manifestación de la razón universal ²³.

Recientemente el prof. San Martín ²⁴ ha puesto de manifiesto la aportación de la fenomenología para recuperar el sujeto racional y superar la crisis del ideal de la razón filosófica, que supone la bancarrota de Europa. Pues Europa se entiende aquí como un modo de vida y como una cultura filosófica, es decir, una cultura determinada por la idea filosófica del interés por la verdad. «Una humanidad madura, que en cuanto tal tiende a vivir siempre en vigilante autorresponsabilidad; que en todo momento está dispuesta a seguir la 'razón'» ²⁵.

La fenomenología de la razón nos abre a una idea unitaria del saber racional, a una posible humanización del género humano a través de la vida por la razón. Pues la pérdida del ideal de la razón representa una crisis de la humanidad europea ²⁶ y su disolución positivista la convierte en mero instrumento al servicio del control del mundo, provocando una «crisis antropológica» y cultural. Sólo una razón que trascienda el factualismo y nos proporcione un *télos* ideal como principio regulador (configurador) de la vida, podrá devolver a Europa la idea absoluta que representaba. Pues la verdad y la razón no pueden reducirse a algo fáctico, si todavía quieren despertar la responsabilidad por el ser verdadero de la humanidad, como proyecto crítico que invita a decidirse por un modo de vida ²⁷.

23 *Krisis*, Husserliana VI, §§ 2-6.

24 J. San Martín, *op. cit.*, pp. 110 ss.

25 Husserliana VII, p. 204 (citado por J. San Martín, p. 113).

26 J. San Martín, *op. cit.*, p. 126.

27 *Ibid.*, pp. 129-35.

Esta recuperación de la razón trascendental sonará a utopía a quienes estamos ya acostumbrados al factualismo positivista, hoy revalidado con cada vez medios más potentes. Pero, ¿se puede renunciar, al menos, a la «esperanza de la razón»? ¿es suficiente reducir la fenomenología a empiriología (empirismo fenomenológico)? ¿no habría entonces que renunciar también al espíritu de la «humanidad que lucha por su autocomprensión», por el sentido del hombre y, consiguientemente, a configurar una vida desde el ideal de la razón que trasciende toda facticidad?

2. METAFISICA DE LA VIDA DESDE LA FENOMENOLOGIA

La vía fenomenológica a la metafísica se dio también en quien pasa por ser el introductor de la fenomenología en España, Ortega y Gasset. El encuentro orteguiano con la fenomenología fue decisivo para hallar una nueva vía hacia la metafísica. Desde esta plataforma intentó una síntesis entre lo que parecían dos polos irreconciliables, la cultura mediterránea y la germánica, entre la espontaneidad y la reflexión, entre las impresiones y los conceptos²⁸. El método fenomenológico condujo a Ortega a una metafísica no idealista, pero tampoco naturalista; y ello fue posible porque partió de una nueva experiencia del ser como sentido, capaz de sintetizar impresión y concepto. Esta versión metafísica desde la fenomenología podría denominarse «realismo fenomenológico». En él se descubre ya el «mundo de la vida» como el trasfondo último de la actitud fenomenológica; la primacía de la vida como «principio de los principios» facilitará el camino de una metafísica realista de la vida²⁹.

La fenomenología mundana, que se orienta hacia el *mundo de la vida*, permite «ganar una posición de realidad»;

28 P. Cerezo, *La voluntad de aventura* (Barcelona 1984) p. 29.

29 *Ibid.*, p. 33.

con lo cual la fenomenología colabora a superar el idealismo y a restablecer el pensamiento metafísico³⁰. La originalidad de Ortega consistió en la interpretación metafísica de la fenomenología del mundo de la vida. Ortega unió fenomenología y metafísica de la vida. Precisamente el estudio del profesor Cerezo sobre la filosofía de Ortega (*La voluntad de aventura*) reconstruye críticamente el ensayo de metafísica de la vida en Ortega.

Por una parte, Ortega atiende a la experiencia antepredicativa (originaria) y, por tanto, prerreflexiva (que servirá de punto de partida de la reflexión). Tal experiencia se da en la «ejecutividad» del «yo viviente» en la actitud natural de la vida, en el compromiso vital efectivo con el mundo. El «instinto realista» de Ortega descubre ahí una «posición de realidad» ineludible. Este ser-se, primario y originariamente ejecutivo del «*cogito lebendig*» en el mundo de la vida es el lugar primordial de la experiencia. En este estrato de la inmediatez originaria, del contacto, de la presencia, no hay «ob-jetivación» o «re-flexión», sino participación vital: se vive la realidad porque en este nivel la intencionalidad es operativa, carnal-existencial. La intencionalidad es apertura en preocupación a la realidad (darse cuenta de, contar con, habérselas con). La gran aportación de Ortega radica — en esta interpretación— en haber interpretado *metafísicamente* esta ejecutividad e intencionalidad vital; haber concebido en una metafísica realista de la vida el arraigo y compromiso mundanos de toda experiencia. Y desde ahí (desde esa imposición fenomenológico-metafísica de la conciencia natural), contando con categorías aristotélicas, arribar a una metafísica realista de la vida. No obstante, por otra parte, no todo en la vida es ejecutividad y participación comprometida en el mundo; en la vida hay tensión entre esta vertiente y la autoconciencia, entre ejecutividad en el compromiso mundano y reflexión sobre el sentido del mismo. La reflexión es tam-

30 Ibid., pp. 198 y 200.

bién una parte sustancial de la vida. Pero la tarea de la reflexión es extraer el logos del mundo de la vida, no de fuera de ella. Por eso, para Ortega, la reflexión puede desarrollarse en un «sistema de la razón vital», es un «pensar sistemático» desde el fenómeno de la vida. Esto es la razón vital: aquella que gravita sobre la vida, pero que aspira y exige razón. Entre vida y reflexión hay tensión, pero no ruptura. Y hasta el mismo pensamiento y la reflexión son resoluciones vitales, existenciales; es decir, actos de la voluntad. Por consiguiente, la vocación metafísica, que conduce a una filosofía crítica y reflexiva, proviene ya del arraigo vital en la experiencia, porque ya en el mundo natural de la vida y en la subjetividad real se esconde un fondo virtualmente metafísico, como el olfato de Ortega supo captar.

El realismo fenomenológico es un camino de fundamentación de la metafísica, ya no en la autoconciencia idealista, sino retornando al mundo antepredicativo de la experiencia vital³¹. La fenomenología de la vida se convierte en manos de Ortega en una nueva metafísica de la vida; la cual implica un cambio en las ideas de razón y del ser, ya que no basta una razón formal —sino vital— y también se transmuta la concepción de qué sea la realidad —una vez instaurada la vida como el principio de los principios.

3. POR LA FENOMENOLOGIA A LA METAFISICA

Una contextualización del pensamiento de Zubiri, «el último gran metafísico» —según Aranguren—, tendrá que dar cuenta de la conexión de Zubiri con la fenomenología desde sus primeros escritos académicos y posteriormente como fuente de inspiración para la propia orientación filosófica, como han puesto de manifiesto los magistrales estudios del Prof. Pintor Ramos. Precisamente los primeros escritos de Zubiri (y también algunos de su etapa de maduración) ofrecen

31 Ibid., p. 300.

datos que ponen de relieve la importante —y, a veces, olvidada— contribución magisterial de Husserl, hasta el punto de que la fenomenología puede considerarse la plataforma desde la que Zubiri orientó su propio quehacer en filosofía ³².

Ante todo, Zubiri es consciente del fracaso de la modernidad, debido a que el plantemiento «crítico» moderno conduce al «ideísmo», término que engloba todas las formas de «filosofía de la conciencia» (empiristas, racionalistas, idealistas) que se apoyan en ella para acceder a la realidad, pero que fácilmente conducen a crisis de escepticismo por pretender sustentarse sobre el *logos* y la razón (sus conceptos e ideas) como si este rodeo permitiera resolver la pérdida del vínculo radical con las cosas y la falta de fundamento en la realidad.

Muchos han interpretado esta crítica zubiriana de la modernidad como una racha involutiva en el realismo antiguo (incluso ingenuo). Pero Zubiri tampoco acepta la pretendida solución del «realismo» (ni clásico, ni crítico), pues asume el proceso moderno en cuanto desvela el tránsito acrítico del «objeto» a la «realidad» sin justificación y se opone, por consiguiente, a la acrítica identificación del nivel de los objetos con el de la realidad.

Por lo tanto, Zubiri no acepta ni el «realismo» ni el «idealismo», sencillamente porque se trata de dos *explicaciones* contrapuestas del mismo problema. Justo en este punto aporta la fenomenología una vía de solución más radical hacia la que Zubiri estaba muy bien dispuesto por el magisterio de Ortega: recuérdese la formulación de «las dos grandes metáforas» en 1924, con motivo del segundo centenario del nacimiento de Kant, donde Ortega expone lo nuclear del realismo antiguo y del idealismo mediante dos metáforas, la del

³² A. Pintor-Ramos, 'Zubiri y la fenomenología', en *Realitas* III-IV (1979) pp. 389-565; 'La «maduración» de Zubiri y la fenomenología', en *Naturaleza y Gracia*, vol. XXVI/2-3 (1979) pp. 299-353; D. Gracia, *Voluntad de verdad* (Barcelona 1986).

sello que imprime en la cera su impronta y la del continente y su contenido (la conciencia y sus ideas).

La fenomenología de Husserl ofrecía un ámbito no explicativo, sino *descriptivo* de los fenómenos, al margen de cualquier mediación que pudiera distorsionar la manifestación originaria de los datos. Sólo mediante este regreso a una descripción previa de los fenómenos es posible superar la tiranía de cualquier explicación. A este modo de asumir la fenomenología por nuestro autor se ha denominado «objetivismo», entendiendo por tal la tarea consistente en «una descripción esencial y sin presupuestos previos de los datos del problema». Así pues, el uso peculiar zubiriano de la fenomenología de Husserl va dirigido a superar tanto el idealismo moderno como el realismo tradicional. Con lo cual queda bien patente la separación entre esta fenomenología «objetivista» y el giro de la fenomenología de Husserl a partir de *Ideen* hacia posiciones idealistas (neokantianas) que provocó escisiones irreparables en el seno del movimiento fenomenológico.

Por otra parte, Heidegger y Ortega impulsan a Zubiri a desvelar las insuficiencias «modernas» pendientes en Husserl y a radicalizar la fenomenología buscando el nivel pre-conceptual (prejudicativo, prelógico, prerracional) que sea raíz y fundamento de la conciencia, del logos y de la razón. A partir de aquí Zubiri recorrerá su propio camino en discusión explícita o implícita con sus maestros. ¿A dónde conducirá la fenomenología *more* zubiriano?

«La fenomenología, frente a la *dislocación* que el saber filosófico había llegado a padecer, *coloca* de nuevo el problema filosófico en la genuina raíz que tuvo en Aristóteles. 'Desde las cosas': tal es también el lema de toda la Fenomenología. Pero hay que añadir: desde las cosas, hacia la filosofía»³³.

³³ X. Zubiri, FM, pp. 59-60; para referirme a las obras de Zubiri utilizaré las siguientes siglas: FM: 'Filosofía y metafísica', *Cruz y raya* 30 (1935) pp. 7-60; NIH: 'Notas sobre la inteligencia humana', *Asclepio* 18/19 (1967-68) pp. 341-53; IS:

Aquí el lema más corriente de la fenomenología «A las cosas mismas» queda sustituido por «Desde las cosas mismas», bien expresivo del talante zubiriano que quería recuperar el horizonte de la realidad superando las mediaciones de la conciencia. De ahí que el saber fenomenológico de la descripción de los fenómenos no fuera más que el comienzo de la filosofía, porque

«la fenomenología ha ido desplegándose en una filosofía y culmina en una metafísica»³⁴.

Por consiguiente, el nuevo lema que resume la trayectoria zubiriana podría decir así: *Por la fenomenología a la metafísica*. Pero ¿cómo acceder a la realidad desde la descripción de los fenómenos, de los objetos dados a la conciencia? ¿es posible pasar fenomenológicamente del objeto a la realidad?

Para salir de esta «encrucijada»³⁵ Zubiri radicalizó el análisis fenomenológico de los hechos hasta descubrir que la *realidad está dada* en un nivel previo a la conciencia y a la relación sujeto-objeto sin caer en los típicos defectos precríticos. Un texto de «Notas sobre la inteligencia humana» (artículo de su época de madurez) puede iluminar y acreditar este enfoque acerca del tránsito desde la fenomenología a la metafísica zubiriana:

«en el rigor de los términos, el residuo de que nos hablan los fenomenólogos es (...) el momento mismo de realidad. El animal carece de este residuo»³⁶.

Su última obra (*IS, IL e IR*) constituye el desarrollo detallado del análisis de este residuo fenomenológico: *el mo-*

Inteligencia sentiente (Madrid 1980); *IL: Inteligencia y Logos* (Madrid 1982); *IR: Inteligencia y razón* (Madrid 1983).

³⁴ X. Zubiri, *FM*, p. 21

³⁵ A. Pintor-Ramos, 'Zubiri y la fenomenología', p. 559.

³⁶ *NIH*, p. 346.

mento de realidad dado en la sensibilidad humana. El análisis de este dato exige una nueva filosofía de la inteligencia y una nueva filosofía de la realidad (o metafísica), más fundamental que la ontología de Heidegger y que la filosofía de la vida de Ortega. Con lo cual tal vez se descubra un camino desde la fenomenología y sus derivados (genealogía, noología, hermenéutica) hacia una nueva metafísica postnietzscheana ³⁷.

JESUS CONILL SANCHO